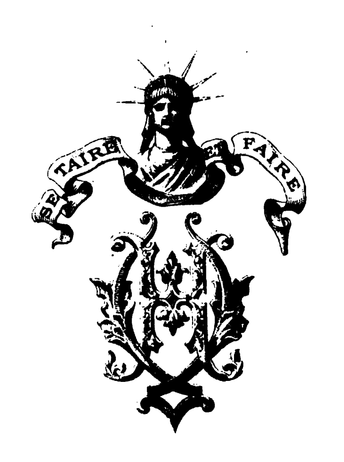
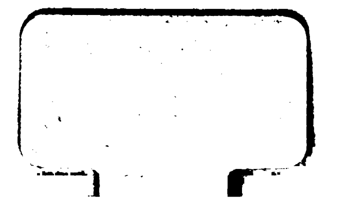

SE TAIRE ET FAIRE



PRINCIPES DE LOGIQUE

OUVRAGES DU MÊME AUTEUR.

Cursus philosophiæ, chez Gennequin.

Principes de littérature, 3e édit., chez Le Clère.

Principes de rhétorique, 2e édit., chez Le Clère.

Appel contre l'esprit du siècle, 2e édit., chez Le Clère.

La Fournaise, 2e édit. chez Dillet.

Saint Louis, 2e édit. chez Dillet.

Les Machabées, chez Dillet.

Triomphe de la Foi, chez Dillet.

L'Église et le Pape, chez Ruffet.

Problèmes contemporains. *Premier problème : M. Saisset et le dogme fondamental du christianisme,* chez Ruffet.

Paris. — Imprimerie de W. REMQUET, GOUPY et Cie, rue Garancière, 5.

PRINCIPES
DE LOGIQUE

OU

LA LOGIQUE RÉDUITE A SA PLUS SIMPLE EXPRESSION

A L'USAGE

Des gens du monde et des jeunes gens

PAR LE P. MARIN DE BOYLESVE

DE LA COMPAGNIE DE JÉSUS.



PARIS

CHARLES DOUNIOL, LIBRAIRE-ÉDITEUR

29, RUE DE TOURNON, 29

1862

PRÉFACE

On nous a demandé plusieurs fois un exposé court et clair de ce que la philosophie renferme de plus essentiel. Ce désir nous a été exprimé tantôt par des gens du monde, tantôt par des jeunes gens alors même qu'ils étudiaient la philosophie.

Parmi les gens du monde, il en est beaucoup qui n'ont jamais suivi de cours de philosophie, beaucoup qui sur ces matières ont reçu un enseignement vague, inexact, ou

même absolument faux; il en est enfin qui n'ont compris la nécessité des études philosophiques, qu'après et longtemps après les années de collége.

Parmi les jeunes gens, un trop grand nombre, pressés par l'âge, font le sacrifice de l'année de philosophie; on voudrait pour eux du moins quelques notions succinctes.

Entre ceux même qui suivent le cours de philosophie, plusieurs ont beaucoup de peine à comprendre, à suivre et à retenir la leçon du professeur.

Pour les uns comme pour les autres, il faudrait, nous a-t-on dit, un cours simple, solide, net, dégagé le plus possible des subtilités de la dialectique et de la métaphysique, tel en un mot, qu'en peu de temps, l'on pût

revoir ce que l'on a oublié, comprendre ce que l'on n'a pu saisir, ou même apprendre ce que l'on n'a pas le temps d'étudier longuement.

Ces ouvrages existent, dira-t-on. N'avons-nous pas la *Logique de Port-Royal?* Ajoutez-y le traité de Bossuet sur la *Connaissance de Dieu et de soi-même* et celui de Fénelon sur *l'Existence de Dieu*, n'aurez-vous pas un cours complet de philosophie, précisément à l'usage des gens du monde et tel qu'on le demande, sans parler des précis composés à l'usage des aspirants au baccalauréat?

Pour commencer par les ouvrages de ce dernier genre, il nous a semblé, ainsi qu'à plusieurs personnes, que ces manuels, contiennent trop et trop peu. Trop, parce

que, pour répondre aux exigences du programme, l'auteur est obligé de descendre dans des détails de logique, dont la connaissance et le souvenir importe moins aux personnes que nous avons en vue; trop peu, parce que les questions les plus capitales de la philosophie, n'étant qu'indiquées à la fin du programme des bacheliers, les manuels préparatoires touchent à peine les points concernant l'âme et Dieu, et ne font qu'effleurer tout ce qui appartient à la morale.

La *Logique de Port-Royal* est encore trop complète, et il s'y rencontre trop de ces subtilités dialectiques dont ne veulent pas les gens du monde et qui déroutent les jeunes gens dont nous parlons.

Enfin les deux Traités que l'on nous indique

sur *la Connaissance de Dieu et de soi-même* et sur *l'Existence de Dieu*, sont à la fois et trop relevés, et trop peu didactiques et même trop incomplets, pour satisfaire à ce besoin de notions simples que l'on voudrait avoir sur toutes les questions importantes de la philosophie.

Ces réflexions expliquent assez quel sera le genre de cet opuscule.

Ces *Principes de logique* ne sont qu'un premier essai. S'il est agréé, nous publierons successivement, et d'après le même plan, les autres parties de la philosophie.

On pourra se procurer ces divers traités séparément. Ils ne laisseront pas de faire un tout dont l'ensemble formera un ouvrage complet.

Nous renvoyons au *Cours de philosophie* que nous avons publié en latin[1], ceux qui désireraient un enseignement plus complet de la logique. Une des fins secondaires de ce travail, est de faciliter l'enseignement et l'étude de notre grand Cours, dont nous ne faisons guère au fond que résumer la doctrine dans ces *Principes*.

(1) *Cursus philosophiæ*, 4 vol. in-8°, chez Gennequin, libraire, n° 6, rue Gît-le-Cœur, Paris.

PLAN DE LA PHILOSOPHIE

I

La PHILOSOPHIE est l'étude de la sagesse. La sagesse est la science des choses dans leur rapport avec le principe et la fin de tout ce qui est.

La science est une connaissance certaine. On peut connaître de deux manières : par soi-même et par sa propre raison ; c'est ainsi que je sais que deux et deux font quatre ; — ou par autrui et par la foi au témoignage. Il y a deux sortes de témoignages : celui des hommes, d'où procède l'his-

toire, celui de Dieu, qui s'appelle la révélation et qui est le fondement de la théologie surnaturelle.

II

La philosophie se divise en trois parties : la logique, la métaphysique et la morale.

Par la LOGIQUE (λόγος, raison) on apprend à bien user de sa raison, et l'on se rend compte des principes de la certitude.

La MÉTAPHYSIQUE est la science des choses en tant que purement intelligibles ; elle est universelle ou spéciale :

La métaphysique *universelle* considère l'être en général et se nomme ONTOLOGIE.

La métaphysique *spéciale* considère les diverses classes d'êtres. Tout ce qui peut être connu par la raison, sans le secours de la révélation, se trouve compris dans l'un de ces trois mots : le *monde*, l'*homme*, *Dieu*. De là trois parties de la métaphy-

sique spéciale : COSMOLOGIE,— science du monde; PSYCHOLOGIE,— science de l'âme; — THÉOLOGIE naturelle, — science de Dieu.

La MORALE ou ÉTHIQUE est une science pratique, qui enseigne à régler les mœurs d'après la droite raison.

PRINCIPES DE LOGIQUE

I

La logique est l'art du raisonnement, ou, si l'on veut, « l'art d'arriver au vrai. » (BALMÈS). Pour arriver au vrai, il faut trois opérations : 1° l'*idée* des choses ; 2° le *jugement,* qui unit ou sépare les idées, selon qu'elles se conviennent ou non ; 3° le *raisonnement,* qui du connu tire l'inconnu. Enfin, lorsque l'on a découvert ou reconnu les vérités, il faut encore, si l'on veut en former un tout scientifique, les enchaîner entre elles par la *méthode.*

II

L'IDÉE est la représentation purement intellectuelle d'une chose dans l'esprit. Elle diffère de l'*image*, qui est la représentation sensible que l'on se fait d'un objet.

Toute idée doit être vraie et claire : *vraie*, c'est-à-dire représenter l'objet tel qu'il est ; *claire*, c'est-à-dire représenter l'objet de telle sorte que l'esprit sache ce qu'il connaît.

Celui qui se représente un objet qui n'est pas, ou autrement qu'il n'est, a sur cet objet une idée *fausse*, ou plutôt il n'en a pas l'idée. Si, par exemple, je me représente un cercle comme un carré, je n'ai pas l'idée du cercle.

Celui qui se représente un objet de telle sorte qu'il ne sache pas même quel est cet objet, n'a sur cet objet qu'une idée *obscure*, ou plutôt il n'en a pas plus l'idée que celui qui s'en ferait une idée fausse. Si je me représente un cercle de telle sorte que je ne sache pas s'il est rond ou carré, je n'ai pas l'idée du cercle.

L'idée claire devient *distincte*, quand l'esprit se représente toutes les propriétés de l'objet, de telle sorte qu'il le puisse discerner de tout autre; sinon elle est *confuse*. L'idée serait *adéquate*, si l'esprit pouvait se représenter absolument toutes les propriétés et tous les rapports d'un objet.

III

On peut distinguer diverses sortes d'idées :

1° Les idées des choses auxquelles vous ne pensez pas actuellement sont en vous à l'état *direct* (1); elles passent à l'état *réflexe*, lorsque vous y pensez.

2° Quand vous avez l'idée d'une chose qui en renferme une autre, vous avez l'idée *implicite* de cette autre chose. Elle devient *explicite*, si vous venez à penser à la chose renfermée dans l'autre.

(1) Anima semper intelligit et amat se, non actualiter, sed habitualiter. — Quia non semper est actu intelligens, ut patet in dormiente : ideo oportet dicere quod actus, etsi non semper maneant in seipsis, manent tamen in suis principiis, scilicet potentiis et habitibus. S. Thom. Sum. I. q. 93. art. 7, ad. 4.

Par exemple, vous pouvez avoir l'idée de l'*homme*, sans penser explicitement à l'*âme*, dont l'idée toutefois est implicitement renfermée dans l'idée d'*homme*.

3° L'idée est *absolue* ou *relative*, selon qu'elle rappelle ou non une autre idée. Ainsi, je puis avoir l'idée d'une *pierre*, sans penser à autre chose ; mais je ne puis avoir l'idée d'un *effet* sans penser au moins implicitement à la *cause*, ou d'un *fils*, sans penser au *père*.

4° L'idée est *positive*, si elle représente ce qui est dans l'objet pensé ; *négative*, si elle représente ce qui n'est pas dans l'objet, ou ce qui lui manque. Telle est l'idée de *ténèbres*, qui représente la négation ou l'absence de la lumière.

5° L'idée est *simple* ou *composée*, selon que l'objet qu'elle représente est simple lui-même ou composé.

L'idée *composée* est *collective* ou *distributive*, selon qu'elle représente les parties d'un tout, dans leur ensemble, ou comme distinctes les unes des autres.

Dans toute idée on peut distinguer la compréhension et l'extension. La *compréhension* se fait lorsque vous considérez toutes les propriétés de l'objet. L'*extension* a lieu quand vous considérez

tous les objets auxquels convient une propriété.

Soit par exemple cette idée : *l'homme*. Par la compréhension, je me représente l'âme et le corps unis, par l'extension je me représente tous les hommes. La compréhension décroît avec l'extension, et l'extension décroît avec la compréhension. La compréhension vous conduit à l'individu, l'extension vous élève à l'universel.

Entre l'universel et l'individuel ou le singulier vient le particulier.

Les idées sont donc :

6° *Singulières*, *universelles*, *particulières*, selon qu'elles représentent l'individu, l'universel ou le particulier.

L'INDIVIDU est ce qui ne peut être divisé en plusieurs êtres semblables. Par exemple : *cet homme*. Si vous partagez *cet homme*, vous aurez plusieurs parties de *cet homme*, mais non plusieurs hommes.

L'UNIVERSEL est ce qui comprend tous les individus de même genre ou de même espèce, par exemple : *les hommes*, *l'homme* ; ou bien encore par universel on entend le genre même ou l'espèce, par exemple : *l'humanité*.

Le GENRE est un degré d'être commun à plusieurs espèces d'êtres ; l'ESPÈCE est un degré d'être commun à plusieurs individus.

L'universel se subdivise en genres, le genre en espèces, l'espèce en individus.

Ainsi l'universalité des *êtres* comprend les êtres purement *possibles* et les êtres actuellement *existants*. Chacun de ces deux genres comprend à son tour deux espèces : les *substances* et les *accidents*. Ces deux espèces deviennent genres par rapport aux classes d'êtres qu'elles renferment, savoir : les substances qui ont simplement l'*être*, celles qui ont de plus la *vie*, celles qui en outre ont reçu le *sens*, et enfin celles qui ont l'*intelligence*, et ainsi de suite.

Le PARTICULIER comprend une partie indéterminée des individus d'une espèce, ou des espèces d'un genre ; par exemple : *un homme, quelques hommes*.

Les idées deviennent universelles par l'*abstraction*, qui a lieu, lorsque l'esprit considère une propriété séparée de la chose, ou une chose séparée de ses propriétés spéciales ou individuelles.

Si je considère la *rondeur* séparée de tous les ob-

jets ronds, j'ai l'idée universelle de la rondeur. Si je considère une *table* séparée des propriétés qui la constituent dans telle espèce de tables, ou qui en font telle table en particulier, j'ai une idée universelle qui comprend toutes les tables existantes ou possibles.

Les idées sont donc :

7° *Abstraites* ou *concrètes : abstraites,* quand elles représentent les propriétés séparées de leur objet, ou les objets séparés de leurs propriétés; *concrètes,* quand elles représentent les propriétés avec leur objet, et l'objet avec les propriétés qui le constituent et en font tel individu.

Outre la faculté de connaître, c'est-à-dire de se représenter les objets par les idées qui sont la forme intelligible des choses, l'homme a reçu la faculté de parler, c'est-à-dire d'exprimer les idées et de les représenter par des signes sensibles. La *parole* est le signe ou la représentation sensible des idées. Il est plusieurs manières de parler ou de signifier en dehors ce que l'on pense en soi-même. Tels sont les gestes, les mots articulés ou écrits. Les *mots* s'ap-

pellent *termes*. Les termes se divisent comme les idées qu'ils représentent, ils sont concrets ou abstraits, universels ou particuliers, négatifs ou positifs, etc... C'est à la grammaire et à la rhétorique d'enseigner l'art de bien parler.

IV

Le JUGEMENT affirme ou nie la convenance de deux idées. Il se nomme *proposition* lorsqu'il est exprimé, sinon il s'appelle *sentiment*. Ce mot se prend tantôt pour un mouvement de l'âme : *sentiment d'amour, de haine,* tantôt pour le jugement intérieur de l'esprit : *mon sentiment est que...* C'est dans ce dernier sens que nous le prenons ici.

Toute proposition se compose de trois éléments : le *sujet*, ou ce dont vous affirmez ou niez quelque chose ; l'*attribut,* ou ce que vous affirmez ou niez du sujet, et enfin le *verbe*, qui joint le sujet et l'attribut.

V

Les propositions sont *simples*, lorsqu'elles n'ont qu'un sujet et qu'un attribut ; *composées*, quand elles ont plusieurs sujets ou plusieurs attributs.

Les propositions composées sont *copulatives* ou *conjonctives*, quand les divers sujets ou attributs sont unis par la particule *et ; disjonctives*, quand les sujets ou les attributs sont séparés par la particule *ou*.

Deux propositions sont *conversives, identiques* et *réciproques*, lorsque le sujet et l'attribut peuvent se mettre l'un pour l'autre, sans que le sens de la proposition soit altéré. Exemple : *L'homme est un animal raisonnable,* ou *un animal raisonnable est un homme.*

Deux propositions sont *opposées*, quand l'une nie ce que l'autre affirme. Si l'une nie plus qu'il ne faut pour que l'autre soit fausse, elles sont *contraires ;* si vous ne niez ni plus ni moins qu'il ne faut pour que l'autre assertion soit fausse, les deux propositions sont *contradictoires.*

Exemple : *La raison seule peut* TOUT *connaître ;*

CONTRAIRE : *La raison seule ne peut* RIEN *connaître;* CONTRADICTOIRE : *La raison seule peut connaître* QUELQUE *chose.*

Entre deux contradictoires, il n'est pas de milieu : elle ne peuvent être ni vraies ni fausses toutes les deux. Ex. : TOUT *homme est juste,* UN *homme n'est pas juste.*

Entre deux contraires, il est un milieu : elles ne peuvent être vraies toutes les deux, mais toutes deux peuvent être fausses. Ex. : *Tout* homme est juste, *nul* homme n'est juste.

Exceptez le cas où l'une des deux propositions contraires affirme une convenance nécessaire. Ex.: *Tout homme est doué de raison, tout cercle est rond.* Dans ce cas la contraire affirmerait une chose impossible. Ex.: *Nul homme n'est doué de raison, nul cercle n'est carré.* Alors les contraires ne peuvent être fausses toutes les deux.

Les propositions sont *conditionnelles*, lorsqu'elles dépendent tellement l'une de l'autre que la vérité du conséquent, qui est à proprement parler la conditionnelle, dépend absolument et dans tous les cas de la vérité de l'antécédent qui exprime la *condi-*

tion, désignée ordinairement par la conjonction *si*.

La vérité d'une proposition conditionnelle ne dépend ni de la vérité des deux propositions, ni de leur fausseté, mais uniquement de la liaison qui existe entre la condition ou antécédent et la conditionnelle ou conséquent.

Ex.: *Si Judas fut apôtre, il fut traître.* Les deux propositions sont vraies, et la proposition conditionnelle est fausse par défaut de connexion entre la condition d'apôtre et la perfidie.

Si la matière peut penser, un arbre peut penser. Les deux propositions sont fausses, et la proposition conditionnelle est vraie, parce qu'il y a connexion.

VI

Les jugements ou propositions se nomment *principes,* quand ils expriment des vérités générales qui en renferment d'autres, que l'on appelle *conclusions* précisément parce qu'elles sont renfermées dans les

principes. Ainsi : *Ne volez pas*, est une conclusion de ce principe : *Ne faites pas à autrui ce que vous ne voudriez pas que l'on vous fît à vous-même*. Un principe si évident que nul ne le peut nier s'appelle *axiome*, qui veut dire *chose jugée*.

Le *lemme* est une proposition que l'on suppose acceptée et que l'on prend pour base d'une démonstration. Vous doutez de la spiritualité de l'âme, je vous demande si vous admettez que l'âme pense, et de ce LEMME : *l'âme pense*, je déduis cette proposition : *l'âme est un esprit*.

Le *théorème* est une proposition à démontrer, le *problème* une question à résoudre.

Le *corollaire* est une proposition qui découle si évidemment d'une autre déjà prouvée, qu'il est inutile de la démontrer. Exemple : *Je pense ;* COROLLAIRE : *donc j'existe*.

VII

Le RAISONNEMENT est un acte par lequel, après avoir comparé deux choses à une troisième, vous

concluez que ces deux choses sont semblables, parce qu'elles sont semblables à la troisième. Cette conclusion est fondée sur cet axiome : Deux choses égales à une troisième sont égales entre elles. *Quæ sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se.* Le raisonnement exprimé s'appelle *argumentation.* On distingue diverses manières de raisonner, mais, toutes doivent se ramener au syllogisme qui est le raisonnement complet.

Le SYLLOGISME se compose de trois *termes* et de trois *propositions*, dont la dernière appelée *conclusion* se déduit des deux précédentes où elle est implicitement renfermée. Les deux premières propositions s'appellent *prémisses*. Les trois termes du syllogisme sont le *moyen terme*, le *grand* et le *petit extrême.*

Le MOYEN ou *médium*, qu'on appelle aussi l'*argument*, est le terme qui exprime la chose avec laquelle on compare successivement chacun des deux objets dont on veut découvrir le rapport. Dans ce syllogisme : *La vertu est aimable ; or, la justice est une vertu ; donc la justice est aimable.* Le *moyen* est *vertu.*

Le GRAND EXTRÊME est celui qui, ordinairement

exprime le sens le plus général, et le PETIT EXTRÊME, celui qui exprime le sens le plus restreint. Le *grand extrême* est l'attribut de la conclusion; le *petit extrême* en est le sujet. Dans l'exemple proposé, *aimable* est plus général que *vertu* et que *justice;* c'est le grand extrême et l'attribut de la conclusion. *Justice* est plus restreint que *vertu*, et que *aimable;* c'est le petit extrême et le sujet de la conclusion.

Celle des prémisses qui affirme ou nie la convenance entre le terme *moyen* et le *grand* s'appelle MAJEURE; celle qui affirme ou nie la convenance entre le terme *moyen* et le *petit* s'appelle MINEURE. Tout ce qui précède la conclusion s'appelle ANTÉCÉDENT. La conclusion se nomme aussi le CONSÉQUENT. Il ne faut pas le confondre avec la CONSÉQUENCE. Le conséquent est une proposition exprimée dans la conclusion, la conséquence est la connexion entre la conclusion et l'antécédent. La conséquence peut être fausse et le conséquent vrai, *et vice versa*. Ex.: *Judas fut apôtre; donc il fut avare.* Le conséquent est vrai comme proposition et faux comme conséquence. *La matière peut penser;*

donc une pierre peut penser. Le conséquent est faux comme proposition et vrai comme conséquence.

La validité du syllogisme dépend de cette règle à laquelle se réduisent toutes les autres : *La conclusion doit être renfermée dans les prémisses.* Ce qui n'aura jamais lieu : 1° s'il y a plus de trois termes ; 2° si un terme reçoit dans la conclusion un sens plus étendu que dans les prémisses ; 3° si les deux prémisses sont particulières ou négatives.

VIII

Après le syllogisme voici les principales sortes de raisonnement :

1° L'Épichérème est un syllogisme dont chaque prémisse est accompagnée de sa preuve.

2° L'Enthymème est un syllogisme dont on sous-entend la majeure ou la mineure.

3° Le Dilemme se compose de deux propositions contradictoires, ou entre lesquelles il n'est pas de milieu, et dont chacune conclut contre l'adversaire.

4° Le Sorite se compose d'une série de propo-

sitions qui s'enchaînent de telle sorte que l'attribut de la précédente devienne le sujet de la suivante, jusqu'à la conclusion où le sujet de la première prémisse s'unit avec l'attribut de la dernière.

5° L'Induction conclut du particulier au général; elle se fonde sur ce principe : une propriété qui convient à tous les individus de l'espèce ou à toutes les espèces du genre, convient à toute l'espèce ou à tout le genre; une propriété qui ne convient à aucun des individus de l'espèce ou bien à aucune des espèces d'un genre, ne convient pas à l'espèce ou au genre. L'induction sera donc fausse, ou du moins hasardée, si l'on conclut avant l'énumération complète des individus ou des espèces du genre. Exemple : *Tel et tel prêtre est mauvais ; donc tous les prêtres le sont.*

Quelques philosophes opposent le syllogisme et l'induction. La vérité est que toute induction se réduit au syllogisme. Exemple : *Ce qui convient à toutes les classes d'hommes est commun à tout le genre humain; or, la mort atteint toutes les classes d'hommes : enfants, jeunes gens, hommes faits et*

vieillards ; donc elle atteint l'universalité des individus du genre humain.

Il se trouve aussi des écrivains qui proclament Bacon le législateur de l'induction. Bacon n'a rien dit de bon sur ce sujet qui n'ait été dit et pratiqué avant lui par Platon et Aristote, par saint Augustin, saint Thomas et tous les philosophes qui ne furent pas sophistes.

A l'induction se rapporte l'ANALOGIE, qui n'est au fond qu'une induction incomplète par laquelle, de ce qui se fait le plus souvent on conclut que la chose arrive ainsi régulièrement. Quelques exceptions çà et là ne suffisent pas pour infirmer la loi. Ainsi de ce que l'on ne voit presque jamais d'hommes ayant six doigts à chaque main, il est permis de conclure que les hommes pareils font exception à la règle générale. L'analogie consiste encore à juger que deux choses doivent ou peuvent se ressembler sous certains rapports, parce qu'elles se ressemblent sous d'autres. Ainsi de ce que je sens le froid, je juge qu'un autre, placé dans les mêmes conditions, doit le ressentir. De ce que la terre est habitable, je conclus que les planètes,

qui sont de même nature, peuvent aussi être habitées.

A cette sorte d'analogie se rapporte l'Exemple, dont on se sert pour déduire une chose d'une autre, à cause de la ressemblance ou de l'opposition qui existe entre les deux. — Le raisonnement tiré de l'exemple se fait de diverses manières. 1° A pari : *César a pardonné à Tubéron, or, Ligarius n'est pas plus coupable, donc César doit aussi lui pardonner ;* 2° A fortiori, soit en concluant du plus au moins : *César a pardonné à Tubéron, or, Ligarius est moins coupable, donc César doit plus encore pardonner à Ligarius qu'à Tubéron ;* — soit en concluant du moins au plus : *Vous ne pouvez porter cent livres ; or, ceci en pèse deux cents ; donc vous pouvez moins encore le porter ;* 3° Par opposition : De ce qu'une propriété convient à une chose, on conclut qu'elle ne convient pas à telle autre qui lui est contraire précisément sous ce rapport. Tel est ce mot : *Vous parlez en sujet, je dois agir en roi.*

Ce qu'on appelle un argument *ad hominem* n'est pas une forme spéciale de raisonnement. Il a lieu toutes les fois que l'on retourne contre l'adversaire

les assertions mêmes qu'il a posées. Les impies réclament la liberté absolue de tout dire et de tout faire ; les catholiques répondent : souffrez donc que nous aussi nous soyons libres d'enseigner et de faire le bien.

IX

Le SOPHISME est un raisonnement qui cache le faux sous l'apparence du vrai. C'est ici le lieu de signaler les sources principales des erreurs de raisonnement.

1° L'IGNORANCE DE LA QUESTION (*Ignoratio elenchi*) se montre, lorsque vous prouvez ce que je ne conteste pas, ou que vous niez ce que je n'affirme pas. C'est ainsi que les uns condamnent la liberté et que les autres la défendent ; mais les premiers entendent la liberté sans limites, et les seconds une liberté sage et réglée.

2° La PÉTITION DE PRINCIPE suppose comme certain ce qui est à prouver. Ex. : *L'âme est immor-*

telle, car elle ne saurait périr. — C'est précisément ce qu'il s'agit de démontrer.

3° Le CERCLE VICIEUX prouve deux assertions l'une par l'autre. Ex. : *Les corps existent, car Dieu ne peut me tromper; Dieu existe, car les corps ne peuvent exister sans lui.*

4° *L'erreur de cause* assigne pour cause ce qui ne l'est pas. Combien de fois n'avez-vous pas entendu conclure qu'une chose est l'effet d'une autre, parce que celle-ci arrive après celle-là ? *hoc post hoc; ergo propter hoc.* Ex. : *Les sciences et les lettres ont pris un nouvel essor après l'apparition du protestantisme ; donc l'hérésie fut la cause de ce progrès.*

5° L'*énumération incomplète* a lieu lorsqu'on juge d'une chose d'après ce qui ne lui convient que par accident ou sous quelques rapports, ou bien encore quand on attribue à tout un genre ce qui ne convient qu'à quelques individus. Ex : *L'on a vu des prêtres scandaleux ; donc le sacerdoce est une institution funeste; donc le clergé est un scandale.*

6° *Le passage du sens divisé au sens composé* ou *du sens composé au sens divisé, du sens figuré au sens littéral; du genre à l'espèce* ou *de l'espèce au genre* ou

d'un genre à un autre. Ex. : Il est dit dans l'Évangile : *les aveugles voient, cæci vident.* L'assertion doit s'entendre dans le sens divisé : ceux qui ont été aveugles voient; et non dans le composé : ils sont en même temps aveugles et voyants.

Ces indications et ces exemples suffisent pour mettre sur la voie. Ceux qui désirent étudier en détail tous les genres de sophismes consulteront les ouvrages spéciaux. Notre tableau ne comporte pas un développement plus considérable.

X

C'est en vain que par l'idée vous aurez perçu les choses, que par le jugement vous aurez uni ensemble celles qui se conviennent et séparé celles qui se repoussent, et qu'enfin par le raisonnement vous aurez vérifié la certitude de vos jugements; vous n'avez encore réuni que des connaissances, vous ne possédez pas la science, tant que la mé-

thode n'a pas enchaîné dans votre esprit l'ensemble des vérités que vous avez découvertes l'une après l'autre.

La MÉTHODE n'est pas seulement la voie que suit la raison pour parvenir à la science, elle est surtout l'ordre que l'esprit met dans ses idées. Elle consiste à disposer les vérités connues, de manière qu'elles se suivent et se tiennent les unes les autres. Cet ordre peut s'obtenir par deux procédés : la *synthèse* et l'*analyse*.

La SYNTHÈSE considère l'ensemble et réunit les diverses parties d'un tout; l'ANALYSE examine les détails un à un, et pour cela elle divise le tout en ses diverses parties. Ces deux méthodes sont également nécessaires, la synthèse pour constituer l'unité, l'analyse pour parvenir à la certitude. L'unité résulte du coup d'œil d'ensemble; la certitude se vérifie par l'examen de détail. La méthode synthétique descend de l'universel au particulier; la méthode analytique monte du particulier à l'universel.

Voulez-vous prouver l'immortalité de l'âme par la synthèse, partez de ce principe : *Ce qui est in-*

divisible ne saurait périr. Dans cette proposition se trouve renfermée cette autre : *Ce qui pense ne peut périr,* — car ce qui pense est une des choses indivisibles. Et dans cette dernière : *Ce qui pense ne peut périr,* est comprise cette autre : *L'âme ne peut périr,*— car l'âme est un des êtres qui pensent.

Voulez-vous prouver la même assertion par l'analyse, partez de ce fait particulier : *L'âme pense;* de là montez à ce fait plus général : *Ce qui pense ne peut être divisé,* puis élevez-vous à cet autre principe plus général encore : *Ce qui ne peut être divisé ne saurait périr.* Donc *l'âme est impérissable.*

La méthode produit le SYSTÈME, qui n'est autre chose que l'ordre établi dans la série des vérités dont l'ensemble constitue la science.

XI

Pour prouver avec méthode, il faut d'abord définir ce qui est à démontrer; puis vérifier la définition de l'objet par l'examen des parties qu'il ren-

ferme. C'est ce que fait la division. Il est alors facile de démontrer la vérité proposée. La définition suppose ce coup d'œil qui saisit l'ensemble de l'objet à définir, et la division exige cet examen qui observe successivement les détails. La définition est donc une opération synthétique, et la division une opération analytique. Ces deux procédés doivent toujours s'unir. On peut appliquer ici ce que saint Thomas dit à l'occasion du jugement, savoir que l'esprit humain arrive à l'intelligence, c'est-à-dire à la démonstration des choses, en les divisant et en les composant : *Intelligit dividendo et componendo ;* c'est-à-dire par la division ou l'analyse, par la définition ou la synthèse.

On distingue la DÉFINITION du *nom*, qui déclare le sens d'un mot, et celle des *choses*, qui déclare la nature d'un objet. Pour faire connaître une chose, il faut en déclarer les attributs essentiels, d'abord ceux qui lui sont communs avec les autres objets du même genre, puis ceux qui le distinguent de ces objets. C'est ce qu'on appelle indiquer le *genre prochain* et la *différence spécifique*. Le GENRE PROCHAIN est la propriété commune à tous les objets d'une

même classe ; La DIFFÉRENCE SPÉCIFIQUE est la propriété qui distingue les unes des autres les diverses sortes d'objets compris dans cette même classe.

Ainsi dans cette définition : *L'homme est un animal raisonnable*, *animal* indique le *genre prochain* ou la classe d'êtres qui se divise immédiatement en deux espèces, dont l'une et l'*homme* et l'autre *la brute ; raisonnable* indique la *différence spécifique* ou la propriété qui distingue l'homme des animaux en général. Les genres *éloignés* seraient, par exemple, *substance* ou *être*. Si je définissais l'homme une substance ou un être spirituel, je ne le distinguerais pas de l'ange, qui est aussi une substance et un être spirituel.

Toutes les règles de la définition peuvent se réduire à celle-ci : *Omni et soli definito conveniat* : en d'autres termes, la définition doit être : 1° *universelle*, c'est-à-dire renfermer tous les objets auxquels s'étend la chose à définir, et 2° *propre*, c'est-à-dire n'en pas renfermer d'autre. Elle sera universelle, si elle indique le genre prochain de l'objet défini; elle sera propre, si elle indique la différence spécifique.

Est-il besoin d'ajouter que la définition doit être *claire*, et que pour cela l'on doit éviter les termes vagues, ambigus, équivoques, et que l'on ne doit pas répéter dans la définition le terme même qu'il s'agit d'expliquer? C'est ainsi que cette définition : *L'homme est une intelligence servie par des organes*, est plus oratoire et plus poétique que philosophique. A ce compte, l'ange est un homme chaque fois qu'il se sert d'organes. Définissez l'homme *un esprit humain ;* mais je demande précisément ce que vous entendez par ce qui est *humain*.

XII

La DIVISION déclare les parties d'un tout, par exemple, les espèces d'un genre, les propriétés essentielles d'une chose.

Toute division doit avoir deux qualités : *l'intégrité* et *l'opposition*. L'INTÉGRITÉ consiste à n'omettre aucune des parties ; l'OPPOSITION à n'indiquer que les parties qui s'excluent l'une l'autre. Soit cette

division : *La terre habitable se divise en quatre parties : Europe, Afrique, Amérique, Océanie.* Vous oubliez l'*Asie*, votre division est fausse, parce qu'elle n'est pas entière. Soit celle-ci : *La terre habitable se divise en six parties : Europe, Asie, Afrique, Amérique, Océanie et France.* Division fausse, parce qu'elle donne comme distinct ce qui ne l'est pas. Il n'y a pas opposition entre la France et l'Europe ; l'une est dans l'autre.

XIII

La DÉMONSTRATION consiste à déduire une vérité moins connue d'une vérité qui l'est mieux. La démonstration est *directe* et *intrinsèque,* lorsqu'elle se tire de la chose elle-même ; *indirecte* et *extrinsèque,* lorsqu'elle se fait par l'absurde, c'est-à-dire quand on montre la vérité d'une proposition en signalant les absurdités qu'entraînerait le rejet de cette assertion. La démonstration se fait *a priori,* quand de ce qui précède on conclut à ce qui suit. C'est ainsi que

l'on déduit des principes les conclusions, de l'essence les attributs, de la cause les effets.

Elle se fait *a posteriori*, quand de ce qui suit l'on remonte à ce qui précède, par exemple, des conclusions aux principes, des attributs à l'essence, des effets aux causes. La méthode *a priori* appartient à la synthèse; la méthode *a posteriori* revient à l'analyse et à l'induction.

Toute démonstration repose sur la définition.

La définition, dit saint Thomas, se tire du genre et de la différence, et le moyen de démonstration est la définition. *Definitio est ex genere et differentia, demonstrationis autem medium est definitio* (1).

XIV

La démonstration produit la CERTITUDE, qui a lieu lorsque l'esprit est assuré que sa connaissance est conforme à la vérité, ou que la chose est telle qu'il la connaît.

(1) Sum. I. q. 3. art. 5, c.

La VÉRITÉ est la conformité de l'idée avec l'objet. La *fausseté* est le défaut de conformité entre l'idée et l'objet.

La certitude donne la SCIENCE, qui est la connaissance certaine de la vérité, tandis que l'IGNORANCE est le manque de science.

Entre savoir et ignorer il est un milieu : douter. Le DOUTE est la suspension de l'esprit entre deux propositions opposées que l'on ne peut pas plus nier qu'affirmer.

Le doute devient *opinion*, lorsque l'esprit penche plus d'un côté que de l'autre, sans que toutefois il puisse rien affirmer avec certitude.

L'opinion n'a donc rien de commun avec la FOI. Celle-ci est une adhésion de l'esprit au témoignage d'autrui, non à cause de l'évidence de la proposition en elle-même, mais à raison de la véracité reconnue de ceux qui affirment.

L'opinion, quelque probable qu'elle puisse être, tant qu'elle n'est que probable et qu'elle demeure opinion, reste douteuse. La foi est un jugement assuré, dont la certitude repose sur l'infaillibilité re-

connue et vérifiée du témoin. Vous n'avez jamais vu Alexandre, vous n'en êtes pas moins aussi certain de son existence que de celle du soleil que vous voyez.

L'opinion devient erreur lorsqu'elle se change en ce qu'on appelle souvent une opinion arrêtée. L'ERREUR est un jugement volontairement faux. En tant que jugement elle diffère : 1° de l'ignorance, qui ne connaît pas la chose ; 2° du doute, qui ne prononce pas ; 3° de l'opinion, qui incline seulement pour l'une des deux contradictoires, mais sans arrêter un jugement définitif. Comme il est contraire à la nature même de l'esprit de juger sans savoir, jamais nous n'en viendrions à prononcer dans le doute, si la volonté n'intervenait pour empêcher la raison de réfléchir et pour la contraindre d'affirmer ou de nier à l'aventure. C'est pour cela que l'on définit l'erreur un jugement *volontairement* faux. L'erreur diffère du MENSONGE qui consiste à parler contre sa pensée, ou à dire autre chose que ce que l'on pense. Par l'erreur on se trompe soi-même, par le mensonge on trompe les autres ou du moins on cherche à les tromper ; car il se

peut faire que le trompeur dise le vrai croyant dire le faux.

XV

L'erreur étant à la fois un jugement et un acte commandé par la volonté, procède et de l'intelligence à qui seule il appartient de juger, et de la volonté qui seule peut commander. A son tour la volonté ne pousserait pas l'intelligence à mal juger, si elle-même ne subissait l'influence du dehors. D'après cela, les causes de l'erreur peuvent ainsi se résumer.

Du côté de la raison, l'erreur vient du PRÉJUGÉ, qui consiste à juger avant de savoir, ou avant d'avoir suffisamment examiné. Il est deux causes qui font que la volonté détermine la raison à préjuger : la *paresse* que fatigue le travail de la réflexion, et l'*orgueil* d'où naissent et cette présomption qui croit tout savoir, et cet esprit de contention et de dispute qui se plaît à la contradiction et ne peut la souffrir.

A ces causes joignez celles du dehors. L'homme devient trop souvent l'esclave des sens ou des autres hommes. L'esclave des sens juge de toutes choses, selon qu'elles vont ou ne vont pas à sa passion. La cupidité n'estime rien qu'au poids de l'or, la volupté n'apprécie que ce qui plaît à la chair, l'ambition rampe aux pieds des maîtres du pouvoir. A force de parler comme ceux que l'on craint d'offenser, on finit par penser comme l'on parle. Qu'ils sont rares les esprits capables de s'affranchir des préjugés que leur imposent l'éducation, l'exemple, l'enseignement des maîtres et des livres, l'opinion enfin, cette indéfinissable et insaisissable chimère qui gouverne le monde, y compris les puissants eux-mêmes qui semblent et qui croient gouverner! qu'ils sont rares ces hommes assez sages et assez forts pour tenir le juste milieu entre la paresse, qui refuse de prendre la peine de penser par soi-même, et l'orgueil qui, dans son mépris de toute autorité, ne peut se résigner à penser et à croire comme le simple bon sens !

XVI

Ici se présente la question qui résume et qui constitue toute la logique. La certitude existe-t-elle ? peut-elle exister pour l'homme ? en un mot : puis-je connaître ? Question qui en amène deux autres : comment puis-je connaître ? ou quels sont les moyens que j'ai de connaître, et, parmi ces moyens, quel est le premier principe et le fondement de tous les autres moyens de connaissance ?

La première question n'en est pas une. Vous ne pouvez pas demander sérieusement : puis-je connaître ? Vous ne pouvez pas dire : j'ignore, je doute, sans affirmer par là même que vous savez, à n'en pas douter, au moins deux choses : 1° que vous êtes ; et 2° que vous ne savez rien, ou, ce qui revient au même, que vous doutez de tout. Car si vous ignorez que vous êtes et que vous ignorez, comment pouvez-vous penser et dire que vous êtes ne sachant rien ? si vous doutez de votre

existence et de votre ignorance, comment pouvez-vous affirmer l'une et l'autre, en disant : je ne sais pas, je doute, c'est-à-dire, je suis ne sachant pas, je suis doutant ? Vous savez donc quelque chose.

Mais ce quelque chose que vous savez est ou n'est pas; s'il n'est pas, ce n'est rien. D'où il suivrait que, au moment même où vous connaissez, vous ne connaissez pas; car connaître ce qui n'est pas ou ne pas connaître, c'est la même chose. Il est donc impossible que, lorsque vous connaissez, vous connaissiez ce qui n'est pas. Vous connaissez donc ce qui est. Or, ce qui est n'est autre chose que le vrai. Vous connaissez donc le vrai.

XVII

La question est résolue : l'homme possède la puissance ou la faculté de connaître le vrai, c'est-à-dire ce qui est. Cette puissance ou faculté se nomme l'esprit, l'intelligence, l'entendement, la raison.

L'ESPRIT est un terme plus général et se prend souvent pour l'âme entière. L'INTELLIGENCE ne diffère pas de l'ENTENDEMENT, c'est l'entendement en acte. On a l'intelligence d'une chose, lorsque l'entendement l'a comprise. La différence est plus marquée entre l'entendement et la RAISON, bien que ces deux termes expriment la même faculté. L'esprit connaît les choses, tantôt d'un seul coup d'œil, tantôt successivement et l'une après l'autre. Dans le premier cas, il s'appelle l'entendement, l'intelligence ; dans le second, c'est la raison. *Intellectus cognoscit simplici intuitu, ratio vero discurrendo de uno in aliud* (1). Mais, lorsque par la raison l'esprit est passé d'une vérité à l'autre, et qu'il a découvert les conclusions que renfermait un principe, alors il cesse de discourir et de raisonner, il s'arrête et se repose dans la vue simple de la vérité qu'il cherchait et qu'il connaît : il voit, il entend, il sait. C'est l'entendement alors qui seul agit, et son acte est le repos dans la vue du vrai, ou la certitude. L'entendement est donc le premier principe

(1) S. Thom., Sum. I. q. 59. a, 1. ad. 1.

de l'intelligence et de la connaissance des choses, et c'est à l'entendement que finalement reviennent tous les autres moyens de connaître.

XVIII

L'entendement, et il en est de même de la raison, n'entend et ne connaît les choses que par l'idée, c'est-à-dire par la représentation purement intellectuelle qu'il s'en fait en lui-même. Cette idée n'est pas la chose elle-même, elle n'en est que la forme, le type, l'essence. Ainsi, lorsque je connais une table par l'entendement, ce n'est pas *cette* table en particulier que je connais, mais j'ai dans l'esprit l'idée d'une table ou plutôt de toute table en général, je sais et j'entends ce que c'est qu'une table, ce qui fait qu'un meuble est une table et non une chaise ou un lit. Cette idée n'est autre chose que la représentation purement intellective de l'essence même de la table en général, qui comprend toute table possible, ou l'universalité des tables. Anéantissez

toutes les tables du monde, supposez qu'il n'en ait jamais existé une seule et que jamais il n'en doive exister, il n'en reste pas moins vrai qu'une table est possible. La possibilité, l'essence, l'idée de toute et de chaque table, et pareillement de toute et de chaque chose, est donc nécessaire, éternelle, immuable, indépendante de l'existence actuelle de la chose elle-même, indépendante même de l'esprit qui la conçoit. Anéantissez tous les esprits du monde, pourvu qu'il existe un seul esprit qui ait l'intelligence et l'idée de la chose et la puissance de la réaliser hors de son entendement, en la faisant passer de l'état de pure possibilité à l'état de l'existence actuelle, l'idée, l'essence, la possibilité de la chose est.

Il en est de même de tous les rapports de convenance ou de répugnance qui existent ou qui peuvent exister entre les divers êtres possibles. Ainsi supposez l'anéantissement de tout ce qui est multiple et composé, il n'en est pas moins vrai que $2+2=4$, que le tout est plus grand que l'une de ses parties.

Ces explications suffisent pour faire comprendre

ce qu'entendent les philosophes lorsqu'ils disent : l'entendement et la raison ont pour objet l'universel, la pure possibilité, l'essence ou l'idée des choses, abstraction faite de leur existence.

Comment donc l'âme arrivera-t-elle à reconnaître l'EXISTENCE des choses? Cela dépend de la nature des objets dont il s'agit de constater l'existence. Commençons par ce qui est le plus à notre portée.

Le premier moyen que nous ayons d'atteindre les objets existants est le sens. Le sens est cette puissance qui nous signale l'existence et l'état actuel des êtres présents.

XIX

Le premier objet qui se présente à l'âme, c'est l'âme elle-même. De là le SENS INTIME (1) par lequel

(1) L'âme n'est pas chose qui tombe sous le sens : il en est de même des opérations de l'intelligence et de la volonté pure. Et toutefois nous disons que l'âme a le *sens* intime d'elle-même et de ses opérations les plus spirituelles ou les plus insensibles, parce que, dans l'état présent de l'union de l'âme avec le corps,

l'âme reconnaît son existence et son état présent. Je m'aperçois que je pense, que je veux. La seule raison suffisante du sentiment que j'ai de cette pensée ou de ce désir, c'est cette pensée même et ce désir. Donc il y a en effet en moi telle pensée, telle affection. Mais ce qui n'existe pas ne peut ni penser, ni vouloir; donc j'existe. C'est ainsi que l'âme, remontant par la raison à la cause et à la seule cause possible des relations du sens intime, reconnaît avec certitude son état présent et sa propre existence.

XX

Mais si, parmi les changements qui se font en moi, j'en remarque dont je suis moi-même le principe et l'auteur, tels que la pensée et la volition, j'en ob-

nous ne pouvons pas réfléchir sans un certain concours des organes corporels, et ainsi, quand l'âme se rend compte de sa pensée ou de sa volition actuelle, il y a intervention de cette faculté mixte que l'on nomme le sens.

serve d'autres qui se font en moi, malgré moi, et dont je ne suis pas l'auteur. Tels sont les phénomènes de la vision, de l'ouïe et autres de ce genre. Je ne vois pas, je n'entends pas, je ne touche pas ce que je veux. S'il me suffit de penser que le tout est plus grand qu'une de ses parties, pour avoir cette vérité présente à l'esprit, il ne me suffit pas de penser au soleil, à un concert et à un festin pour voir le soleil, pour entendre un concert, et pour goûter les mets. La cause des phénomènes de la vision et autres semblables est donc quelque chose d'existant, puisque les effets existent, et quelque chose qui existe hors de moi, hors du moi pensant et voulant.

J'appelle CORPS ces êtres divers dont la présence produit en moi ces divers changements que je nomme SENSATIONS, et je nomme SENS EXTERNE ou SENSIBILITÉ la faculté que j'ai de recevoir en moi l'impression causée par les êtres corporels.

Le premier objet dont je sens ainsi la présence m'est étroitement uni; je ne me trouve jamais sans lui et toutefois je le distingue, sinon de moi, du moins de ce qui pense et veut en moi, de ce qui dit JE. C'est ce que j'appelle mon corps. Au moyen

de ce corps et de divers organes dont il est pourvu, je reconnais l'existence, la présence et l'état d'autres êtres, également corporels, qui font éprouver à mon corps divers changements dont je suis aussitôt averti par une modification correspondante qui se fait dans mon âme.

Voici donc déjà deux ordres d'objets que je puis connaître : les uns sont *purement* POSSIBLES : ce sont des vérités universelles, nécessaires, éternelles, immuables. Je puis les connaître par l'entendement et par la raison. Les autres sont *actuellement* EXISTANTS : ce sont des êtres particuliers, actuels. Je les atteins par le sens. Cette faculté me donne d'abord la conscience de mon existence, comme être pensant et voulant, et puis la conscience des modifications qui ont lieu en moi, soit que je les produise moi-même : telles sont mes pensées et mes affections ; soit qu'elles aient été produites en moi par une cause étrangère et distincte de moi, comme le sont les sensations. Au moyen des sensations je saisis et je connais l'existence, la présence et l'état des choses sensibles qui m'environnent.

XXI

Mais, outre les vérités ou principes universels et purement intelligibles qui sont l'objet de l'entendement, outre les êtres ou faits particuliers et sensibles qui sont l'objet des sens, il est des choses qui ne sont pas nécessaires, et que, par conséquent, je ne puis atteindre par la raison seule, et qui de plus ne sont pas à la portée de mes sens et que par là même je ne puis saisir avec leur secours. Tels sont les choses et les faits dont je suis séparé par la distance du temps ou de l'espace. Soit, par exemple, l'existence et les actions de César : je ne puis les connaître immédiatement ni par les sens, car ce sont des faits passés, ni par la raison, car César aurait pu ne pas exister, il aurait pu agir autrement qu'il n'a fait; son existence et ses actions ne sont donc pas une de ces vérités nécessaires que la raison ne peut s'empêcher de trouver et de reconnaître pour peu qu'elle s'exerce à réfléchir, comme l'est l'existence d'un premier être, existant nécessairement par lui-

même, principe et raison de tout ce qui est et de tout ce qui peut être et désigné sous le nom de Dieu. Ces choses et ces faits que je ne puis découvrir ni par ma seule raison, ni par le seul moyen de mes propres sens, comment pourrai-je les connaître ?

Par le TÉMOIGNAGE de ceux qui ont pu les connaître par eux-mêmes, pourvu que je puisse m'assurer que ces témoins ne se sont pas trompés et ne me trompent pas ; car il est évident que non-seulement je puis, mais que je dois admettre comme certaine l'affirmation de celui qui sait et qui dit la vérité.

Mais comment puis-je m'assurer que les témoins qui m'affirment une chose ne sont ni dupes ni menteurs ? Il me suffit d'examiner la nature du fait et la condition des témoins.

Il s'agit d'un fait dont la réalité est facile à constater, dont les résultats sont importants ; plusieurs personnes s'accordent à l'attester, sans qu'il y ait pour eux d'avantage à l'affirmer, ou encore malgré l'intérêt qu'elles auraient à le nier ou à le contester, évidemment je puis et je dois conclure que le fait

est vrai. Dans ce cas, en effet, et l'erreur et la fraude sont impossibles.

L'erreur d'abord : Il ne peut se faire qu'un grand nombre d'hommes perdent tous ensemble le libre usage de la raison et des sens, ou que tous ensemble négligent d'user de tous leurs moyens de connaissance pour constater un fait dont les résultats doivent leur procurer un grand bien ou un grand mal. S'il arrivait qu'une grande multitude perdît ainsi l'usage de la raison, cela tiendrait à des circonstances si extraordinaires qu'il serait impossible de ne pas les savoir par d'autres témoins.

On ne peut supposer, par exemple, que tous les apôtres et tous les disciples de Jésus-Christ aient perdu l'usage de la raison et des sens, ou qu'ils aient négligé de s'en servir, au point de ne pouvoir s'assurer de la réalité de la présence de Jésus-Christ, lorsqu'à plusieurs reprises et en des circonstances très-différentes, il se fit voir à eux vivant après sa mort. Le fait était à la fois trop facile à vérifier et trop frappant, et en même temps trop grave dans ses conséquences, pour qu'il fût possible de se laisser tromper.

Je puis donc en certains cas m'assurer de l'impossibilité de l'erreur; je puis aussi constater l'impossibilité de la fraude.

Le mensonge étant un acte mauvais, l'homme ne ment jamais s'il n'a quelque avantage apparent à retirer de l'affirmation du faux. Bien moins encore le fera-t-il, si le mensonge ne peut que lui nuire. Or, par l'examen de la condition des témoins, je puis savoir quel intérêt ils ont pu retirer du fait qu'ils affirment. Si je ne puis le savoir, je suspendrai mon adhésion. Si je découvre qu'ils ont pu retirer quelque avantage de l'affirmation d'un fait, je me défierai de leur témoignage. Mais si je m'assure qu'ils n'ont eu aucun intérêt à mentir, si surtout je constate que l'affirmation d'un fait, lóin de leur procurer aucun bien, ne pouvait leur attirer que des maux, alors je suis sûr qu'ils n'ont pu vouloir tromper.

Je puis donc dans certains cas constater l'impossibilité de la fraude aussi bien que de l'erreur; or, une fois certain que celui qui m'atteste une chose ne peut ni s'être trompé ni me tromper, je ne puis pas révoquer en doute ce qu'il m'affirme. Donc, par

le témoignage des hommes je puis, en certains cas, connaître avec certitude les faits dont je n'ai pu prendre connaissance par moi-même.

Il importe peu que les témoins aient connu par eux-mêmes ce qu'ils affirment ou qu'ils l'aient reçu d'autres témoins, pourvu que toute la série de ceux qui se sont transmis le fait, depuis son existence jusqu'à moi, n'ait pu ni se tromper ni tromper. Or, dès qu'il s'agit d'une chose dont les conséquences sont graves, l'erreur et la fraude sont tout aussi impossibles pour la seconde, la troisième ou la centième série de témoins que pour la première.

Afin de rendre la démonstration plus sensible, prenons un fait pour exemple, soit le passage de la mer Rouge. Je dis que les enfants de ceux qui furent témoins et acteurs de ce passage miraculeux n'ont pu ni être trompés par leurs pères, ni tromper leurs enfants. Ils n'ont pu être trompés. Il aurait fallu de deux choses l'une : ou que tous les Hébreux sortis de l'Égypte s'accordassent tout d'un coup et tous à la fois pour tromper leurs enfants ; mais cela ne se peut, car les pères n'avaient rien à gagner à ce mensonge ; ou qu'ils s'imaginassent

tout d'un coup et tous à la fois avoir vu ce qu'ils n'avaient pas vu ; ce qui est plus absurde encore à supposer.

Dira-t-on que peu à peu quelques-uns se seront mis à inventer ce récit, et à le conter? Telle est en effet l'origine d'un grand nombre de fables et de prodiges. Mais la fable ne peut se propager de la sorte qu'à la condition d'être en harmonie avec les passions humaines ; du moment que d'un fait il découle des conséquences obligatoires pour la conscience et restrictives de la liberté, le peuple ne se paye plus de fables.

Or, si le miracle de la mer Rouge est vrai, Moïse est l'envoyé de Dieu, la loi qu'il promulgue est divine et obligatoire. S'il est faux, Moïse n'est qu'un imposteur, ses révélations un conte, sa loi n'oblige personne ; les menaces et les promesses dont il l'appuie sont vaines. Il était dès lors impossible, soit à Moïse, soit à tout autre, de raconter le passage miraculeux de la mer Rouge, s'il n'eût pas eu lieu. Le reste du peuple eût immédiatement crié à l'imposture.

Faisons une supposition plus simple encore. Essayez, par exemple, de publier aujourd'hui qu'il s'est

passé à Paris un grand événement en présence de tous les Parisiens, et que le fait soit controuvé : jamais vous ne le ferez admettre. Cent voix, cent plumes s'élèveront contre vous.

Concluons : Il est impossible que les témoins oculaires d'un fait se trompent ou trompent tous à la fois, soit tout d'un coup, soit peu à peu, sur un fait dont la réalité a pour eux une grande importance ; or, la même impossibilité se reproduit pour la génération suivante, et ainsi de suite jusqu'à celle dont vous faites partie.

Ne voyez-vous pas en effet les tentatives de certains personnages, vos contemporains, pour renverser la tradition relative aux faits de la Bible? ne voyez-vous pas l'inutilité de leurs efforts? A peine ont-ils essayé un système de négation ou formulé une objection que, de toutes parts, des voix s'élèvent pour les confondre. Il en a été de même dans tous les temps.

Observez encore qu'une génération ne périt jamais toute à la fois; il en existe toujours trois au moins, ou, si l'on veut, quatre-vingts et même quatre-vingt-dix ensemble. Supposez donc, par

impossible, que tous les pères veuillent tromper leurs enfants ou que tous viennent à oublier le fait qui leur a été rapporté par leurs propres pères, ceux-ci vivent encore et en assez grand nombre pour rappeler et maintenir la vérité devant leurs petits-fils.

Enfin les grands événements laissent toujours des traces sensibles de leur existence : ce sont des livres qui les racontent, des édifices qui les rappellent, quand ce ne serait que des ruines. Or, il est impossible aux hommes de s'accorder tous pour détruire tout reste, tout monument d'un grand fait, et quand ils pourraient s'accorder à le vouloir, ils ne pourraient venir à bout de l'exécution ; témoin les vains efforts tentés à diverses reprises pour abolir, par exemple, les monuments de la révélation mosaïque ou chrétienne.

XXII

Enfin il est un dernier moyen de s'assurer de la vérité, c'est le CONSENTEMENT. Lorsque tous les

hommes s'accordent d'un consentement commun, uniforme et constant, l'erreur est impossible; car la vérité seule peut unir ainsi tant de génies et de caractères différents, malgré la divergence des préjugés, des passions et des intérêts. Cet accord unanime et universel ne doit pas se confondre avec le sens commun, dont il n'est que l'effet.

On appelle SENS COMMUN la notion claire et évidente de ces vérités premières que personne ne saurait ignorer et que nul ne peut nier. Ce sens n'est autre chose que le fond même et la base de la raison, ou, si l'on veut, c'est la raison en tant qu'elle perçoit ces premiers principes, qui sont le point de départ de toute science et que l'on ne saurait démontrer à cause de leur évidence même. De ce sens ou de ces notions communes à tout homme qui jouit de l'usage de la raison, procède nécessairement le consentement universel sur tout ce qui est l'objet de ce même sens commun.

Le consentement diffère donc du témoignage. Le premier a pour objet les principes, et le second les faits; mais l'un et l'autre ont cela de commun qu'ils reposent sur l'accord, le premier, de tous les

hommes entre eux, le second, de tous les témoins d'un fait.

XXIII

Tous ces moyens de connaissance, tous ces motifs de certitude me seraient parfaitement inutiles, si je n'avais l'intelligence ou la raison pour connaître les objets qu'ils me transmettent et qu'ils m'affirment, et pour juger de leur valeur et de leur fidélité. Donc, ce qui me rend certain, ce qui m'assure et me garantit la possession de la vérité, en un mot, le principe universel d'où procède, pour moi, et auquel se rapporte toute connaissance et toute certitude, c'est ma raison individuelle ou mon intelligence.

CONCLUSION. — La logique, avons-nous dit en commençant, est l'art du raisonnement ou la science de la certitude. Nous avons exposé les règles du raisonnement et celles des actes qui le précèdent et qu'il suppose ; nous avons montré comment

l'esprit humain parvient à la connaissance certaine de la vérité, selon les divers genres d'objets auxquels elle peut se rapporter.

Reste la question du premier principe de certitude, question que nous venons de toucher avant de conclure ; mais pour la résoudre il faudrait la traiter complétement, et on ne peut la traiter ainsi sans aborder une autre question beaucoup plus vaste et plus compliquée, nous voulons dire l'origine des idées. Notre but étant de nous maintenir ici en dehors de tout système controversé, nous ne pouvons pas nous engager sur ce terrain. Cependant, comme il importe à nos lecteurs catholiques de savoir quelles sont, dans ces controverses, les limites qu'ils ne sauraient franchir sans s'exposer à heurter la foi aussi bien que la raison, nous transcrivons ici les décisions les plus récentes des congrégations romaines sur ces matières. On y verra une preuve de plus de cette sagesse qui tient toujours le milieu entre les extrêmes opposés.

PREMIER DOCUMENT

TEXTE DES PROPOSITIONS ÉMANÉES DE LA CONGRÉGATION DE L'INDEX EN 1855, ET SOUSCRITES PAR M. BONNETTY.

I. Quoique la foi soit au-dessus de la raison, on ne peut cependant trouver entre elles aucune opposition véritable, aucun désaccord, puisqu'elles procèdent toutes deux de la même et unique source immuable de la vérité, qui est le Dieu très-bon et très-grand, et qu'ainsi elles se prêtent un secours mutuel.

II. Le raisonnement peut prouver avec certitude l'existence de Dieu, la spiritualité de l'âme, la liberté de l'homme. La foi est postérieure à la révélation, et par conséquent lorsqu'il s'agit de prouver l'existence de Dieu contre un athée, la spiritualité et la liberté de l'âme raisonnable contre les sectateurs du naturalisme et du fatalisme, on ne peut convenablement l'alléguer.

III. L'usage de la raison précède la foi et y conduit au moyen de la révélation et de la grâce.

IV. La méthode dont se sont servis saint Thomas, saint Bonaventure et, après eux, les autres scolastiques, ne conduit pas au rationalisme, et elle n'a point été la cause de la chute des écoles modernes de philosophie dans le naturalisme et le panthéisme. Il n'est donc pas permis de faire un crime à ces docteurs et à ces maîtres d'avoir employé cette méthode, d'autant qu'ils ne l'ont fait qu'avec l'approbation expresse ou tacite de l'Église (1).

(1) I. Etsi fides sit supra rationem, nulla tamen vera dissensio, nullum dissidium inter ipsas inveniri unquam potest, cum ambæ ab uno eodemque immutabili veritatis fonte, Deo optimo, maximo, oriantur, atque ita sibi mutuam opem ferant.

II. Ratiocinatio Dei existentiam, animæ spiritualitatem, hominis libertatem, cum certitudine probare potest. Fides posterior est revelatione, proindeque ad probandam Dei existentiam contra atheum, ad probandam animæ rationalis spiritualitatem et libertatem contra naturalismi et fatalismi sectatores, allegari convenienter nequit.

III. Rationis usus fidem præcedit et ad eam ope revelationis et gratiæ conducit.

IV. Methodus qua usi sunt D. Thomas, D. Bonaventura et alii post ipsos scholastici, non ad rationalismum ducit, neque causa fuit cur apud scholas hodiernas philosophia in naturalismum et pantheismum impingeret; proinde non licet in crimen doctoribus et magistris illis vertere quod methodum hanc, præsertim approbante vel tacente Ecclesia, usurpaverint.

DEUXIÈME DOCUMENT

TEXTE DES PROPOSITIONS CENSURÉES PAR LA CONGRÉGATION DU SAINT-OFFICE, LE 18 SEPTEMBRE 1861.

Il a été demandé à la Congrégation de la Sainte Inquisition Romaine et Universelle, si les propositions suivantes peuvent être enseignées sûrement (tuto) :

Prop. I. La connaissance immédiate de Dieu, au moins habituelle, est essentielle à l'entendement humain, de sorte que sans elle, il ne peut rien connaître, puisqu'elle est la lumière intellectuelle elle-même.

Prop. II. Cet être que nous entendons en toutes choses et sans lequel nous n'entendons rien, est l'Être divin.

Prop. III. Les universaux considérés hors de l'esprit(1) ne sont pas réellement distincts de Dieu.

(1) Ou dans l'objet. Ce terme des anciens : *a parte rei*, correspond à l'expression des modernes : *objectivement*.

Prop. IV. La notion innée de Dieu comme être simplement, renferme éminemment toute autre connaissance, de sorte que par elle nous connaissons implicitement tout être, sous quelque rapport qu'il soit connaissable.

Prop. V. Toutes les autres idées ne sont que des modifications de l'idée par laquelle Dieu est entendu comme être simplement.

Prop. VI. Les choses créées sont en Dieu comme la partie dans le tout, non pas sans doute dans un tout formel, mais dans un tout infini et très-simple qui, sans aucune division ou diminution de lui-même, pose hors de lui ses *quasi-parties*.

Prop. VII. La création peut s'expliquer ainsi : Dieu par ce même acte spécial par lequel il se connaît et se veut comme distinct d'une créature déterminée, de l'homme par exemple, produit la créature.

Mercredi, 18 septembre 1861.

Dans la Congrégation générale tenue au couvent de Sainte-Marie sur Minerve, devant les EE. et RR. Cardinaux de la sainte Église romaine, Inquisiteurs généraux contre la perversité hérétique

dans toute la république chrétienne, ces mêmes EE. et RR. Cardinaux, après le vote des Consulteurs, ayant mûrement pesé toutes les propositions ci-dessus énoncées et chacune d'elles en particulier, ont répondu au doute proposé : NÉGATIVEMENT (1).

(1) A Sanctæ Romanæ et Universalis Inquisitionis Congregatione postulatum est, utrum sequentes propositiones tuto tradi possint :

Propositio I. Immediata Dei cognitio, habitualis saltem, intellectui humano essentialis est, ita ut sine ea nihil cognoscere possit : siquidem est ipsum lumen intellectuale.

Proposition II. Esse illud, quod in omnibus et sine quo nihil intelligimus, est Esse divinum.

Propositio III. Universalia, a parte rei considerata, a Deo realiter non distinguuntur.

Propositio IV. Congenita Dei, tanquam entis simpliciter, notitia omnem aliam cognitionem eminenti modo involvit, ita ut per eam omne Ens, sub quocumque respectu cognoscibile est, implicite cognitum habeamus.

Propositio V. Omnes aliæ ideæ non sunt nisi modificationes ideæ, qua Deus tanquam Ens simpliciter intelligitur.

Propositio VI. Res creatæ sunt in Deo tanquam pars in toto, non quidem in toto formali ; sed in toto infinito, simplicissimo, quod suas quasi partes absque ulla sui divisione et diminutione extra se ponit.

Propositio VII. Creatio sic explicari potest : Deus ipso actu

speciali, quo se intelligit et vult tanquam distinctum a determinata creatura, homine v. g., creaturam producit.

Feria IV, die 18 septembris 1861.

In Congregatione Generali habita in conventu S. M. supra Minervam coram EE. et RR. DD. S. R. E. Cardinalibus contra hæreticam pravitatem in tota republica christiana Inquisitoribus Generalibus, iidem EE. et RR. DD., præhabito voto DD. Consultorum, omnibus et singulis propositionibus superius enuntiatis mature perpensis, proposito dubio responderunt : — *Negative.*

TABLEAU SYNOPTIQUE

DES

PRINCIPES DE LOGIQUE

I

Philosophie. — Sagesse. — Cause suprême. — Premier principe et fin dernière. — Science. — Trois sortes de sciences.

II

Division de la philosophie. I. Logique. — II. Métaphysique : *I. Universelle* ou Ontologie. — *II. Spéciale :* 1° Cosmologie ; 2° Psychologie ; 3° Théologie naturelle. — III. Morale.

I

Logique. — Idée. — Jugement. — Raisonnement. — Méthode.

II

Idée. — Image. — Qualités essentielles de toute idée : vérité. — Clarté. — Idée distincte. — Adéquate.

III

Division des idées: 1° directes ou réflexes; 2° implicites ou explicites; 3° absolues ou relatives; 4° positives ou négatives; 5° simples ou composées : collectives ou distributives. Compréhension ou extension; 6° singulières, universelles, particulières. — Individu. — Universel. — Genre ou Espèce. — Particulier. — Abstraction ; 7° idées abstraites ou concrètes. — Parole. — Termes. — Leur division.

IV

Jugement. — Sentiment. — Proposition. — Ses éléments. — Sujet. — Attribut. — Verbe.

V

Division des propositions : 1° simples ou composées, conjonctives ou disjonctives; 2° conversives, identiques, réciproques, ou opposées : contraires ou contradictoires. — Règles des contradictoires, des contraires; 3° conditionnelles. — Règle des propositions conditionnelles.

VI

Principe. — Conclusion. — Axiome. — Lemme. — Théorème. — Problème. — Corollaire.

VII

Raisonnement.— Argumentation.— Syllogisme.— Ses éléments. I. Termes : 1° moyen ; 2° grand extrême ; 3° petit extrême. II. Propositions : 1° majeure ; 2° mineure ; 3° conclusion. — Prémisses. — Antécédent.— Conséquent. — Conséquence. — Règle du syllogisme.

VIII

Epichérème. — Enthymème. — Dilemme. — Sorite. — Induction : ses règles. — L'induction est-elle distincte du syllogisme? — Analogie. — Exemple. — Argument *ad hominem*.

IX

Sophisme. — Ses sources : Ignorance de la question. — Pétition de principe. — Cercle vicieux. — Erreur de cause. — Énumération incomplète. — Passage d'un sens à un autre.

X

Méthode. — Synthèse. — Analyse. — Système.

XI

Définition. — Genre prochain. — Différence spécifique.

XII

Division : Intégrité. — Opposition.

XIII

Démonstration : directe, indirecte. — *A priori*, *a posteriori*.

XIV

Certitude. — Vérité. — Fausseté. — Science. — Ignorance. — Doute. — Opinion. — Foi. — Différence entre la foi et l'opinion. — Erreur. — Mensonge.

XV

Causes de l'erreur. I. Intrinsèques : 1° du côté de la raison. — Préjugé ; 2° du côté de la volonté. — Paresse. — Orgueil. II. Extrinsèques : 1° les sens ; 2° les hommes.

XVI

Existence de la certitude. I. Puis-je connaître ? II. Ce que je connais est-il vrai ?

XVII

Faculté de connaître : Esprit. — Intelligence. — Entendement. — Raison.

XVIII

L'entendement et la raison : leur objet. — Les essences ou l'universel.

XIX

Sens intime : son objet. — L'âme et son état présent.

XX

Sens extrême : son objet. — Les corps.

XXI

Témoignage : son objet. — Les choses et les faits absents. Autorité du témoignage. Quand l'erreur et le mensonge sont-ils impossibles ?

XXII

Consentement et sens commun : leur différence, leur objet. — Les premiers principes.

XXIII

Premier principe de certitude. — Conclusion.

Imprimerie de W. REMQUET, GOUPY et Cie, rue Garancière, 5.